

Historia, violencia y trauma. La función del historiador en el trabajo colectivo de duelo

Rafael Pérez Baquero

rafaelperbaq@gmail.com

INTRODUCCIÓN: DUELO, MEMORIA Y PSICOANÁLISIS

La historia del pasado siglo ha legado una tarea a las generaciones posteriores: la necesidad de llevar a cabo una práctica de las pérdidas –tanto de vidas humanas como de referentes colectivos– derivadas de un período convulso y violento. El duelo es un concepto que tiene su génesis en el plano individual. No obstante, esta categoría posee un potencial metafórico que se pone en juego cada vez que hacemos uso de la misma para dar cuenta de las relaciones que un colectivo mantiene con los difuntos que les precedieron. Por este motivo, a partir de la justificación de dicho potencial, desarrollaremos la siguiente tesis: el texto histórico tiene la función de contribuir a un proceso social de duelo en contextos postraumáticos. Una labor que contiene elementos ético-políticos y que afecta de lleno a la reconciliación social en los períodos de postguerra.

El experto en teoría de la religión Jan Assmann definió la memoria colectiva de los grupos humanos como el conjunto de inventarios mnémicos, reproducidos por los medios culturales en una sociedad, que trascendían sus límites generacionales.¹ Esta tesis ligaba la evolución de los contenidos de la memoria cultural con el problema de la muerte, es decir, con el mantenimiento de patrones simbólicos de comportamiento que sobreviven a los sujetos que les dieron origen y los gestionaron. Su idea no resulta especialmente original e innovadora. El propio Paul Ricoeur en *Tiempo y narración III*² se refería al paso de las generaciones como uno de los conectores básicos en la conformación de la temporalidad subyacente a la historia de los grupos humanos. No obstante, de ella se deriva una realidad muy

1. Jan ASSMANN: *Religión y memoria cultural*, Buenos Aires, Lillmod, 2008.

2. Paul RICOEUR: *Tiempo y narración. Vol. III*, Trad. Agustín Neira Calvo, Madrid, Siglo XXI, 2009, pp. 784-790.

significativa para nuestro propósito: la memoria colectiva requiere de un proceso de enfrentamiento a la pérdida, a la ausencia de aquellos que nos precedieron y de los que heredamos nuestra cultura. La presencia de un acervo cultural común se mantiene a través del discurso, de la conmemoración, del ritual, del monumento... como significantes de aquel elemento desaparecido. Un individuo puede ser él mismo, construir su identidad, a partir de la incorporación de elementos de su pasado cuyo origen se encuentra en las anteriores generaciones.

La propia conciencia histórica, defenderemos, no es independiente de las dinámicas de este mecanismo. Al contrario, se origina a través del cambio de generaciones. Es el documento histórico, como lugar al que acudir para conocer el pasado, el que hace posible esta transición. Por este motivo podemos definir la práctica de duelo como esencial a lo largo de este proceso. Es decir, los medios a través de los cuales los colectivos afrontan la pérdida de personas y objetos investidos de un significado con connotaciones afectivas, son inherentes a la evolución de la memoria colectiva y de la propia conciencia que el grupo tiene de sí mismo. Toda sociedad tiene que desarrollar medios y prácticas para representar la ausencia pretérita y hacer posible la transmisión de un legado común.

Además, la gestión de las pérdidas pretéritas pasa a un primer plano cuando el ritmo natural que marca el suceder de las generaciones se ve alterado por eventos externos que ponen en peligro la transmisión de la cultura.

Durante la historia del siglo pasado las nuevas generaciones no tienen que enfrentarse únicamente a la defunción de los abuelos, sino también a la violenta desaparición de los padres y las madres, de los hermanos y las hermanas, de los hijos y las hijas. El siglo xx es el siglo del más profesional y sistemático uso de la violencia. En un período caracterizado por dos guerras mundiales y varios genocidios se radicaliza la relevancia de los procesos colectivos de duelo, que lo rodean de un trasfondo de afectividad y de contenidos éticos. Cambian las categorías, no sólo tenemos que afrontar la defunción de los mayores, sino también la de las víctimas. Hay mucho que conmemorar, hay mucho que recordar y, en cierto sentido, hay mucho que olvidar. Los mecanismos de duelo no funcionan meramente sobre la base de un proceso pautado y espontáneo, sino que es urgente y acelerado. Nuestro presente tiene que enfrentarse a un pasado convulso y violento del que se deriva una labor: afrontar muchas pérdidas en muy poco tiempo y llevar a cabo una continua conmemoración de las mismas.

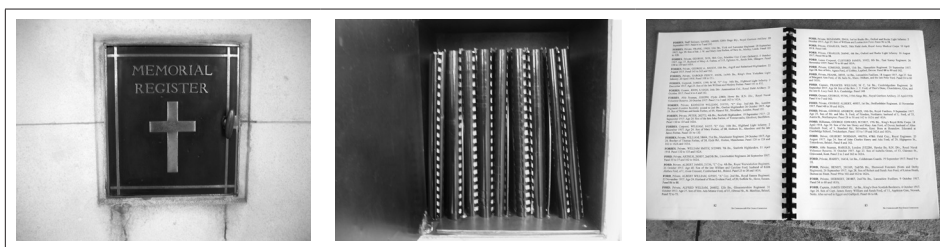
En resumen, con estas tesis tratamos de dar cuenta fundamentalmente de una situación: en la evolución natural de la memoria cultural hay un vínculo con las prácticas de duelo –como mera forma de mantener presente lo ausente en otro formato para afrontar la pérdida. Ahora bien, cuando la continuidad de aquella memoria colectiva se ve desgarrada por un acontecimiento traumático, el recurso al duelo se vuelve más apremiante y concreto.

Es preciso llamar la atención sobre una de las premisas básicas en torno a la cual se mueve nuestra interpretación. Al fin y al cabo hemos hecho uso, para

caracterizar problemas inherentes al desarrollo de las memorias colectivas, de un concepto que no deja de resultar problemático. La categoría de duelo, central en este estudio, procede, tal y como vamos a interpretar, del ámbito psicoanalítico. Es decir, está encerrada en primera instancia, en el marco de los estudios clínicos, de los mecanismos con los que cuenta cada individuo para enfrentarse a sus propias vivencias, recuerdos y patologías. Consecuentemente, la utilización del bagaje conceptual psicoanalítico no deja de resultar especialmente polémica, y requiere varias aclaraciones, así como de un proceso de justificación. Son varios los filósofos e historiadores que han llevado a cabo una defensa del potencial heurístico de los conceptos psicoanalíticos en el ámbito de los estudios de los procesos colectivos. Cathy Caruth,³ Frank Ankersmit,⁴ Dominick LaCapra⁵ o Eric L. Santner⁶ han recurrido a nociones como trauma, transferencia, elaboración... estableciendo analogías entre el significado de aquellos conceptos, tal y como aparecen presentados en la bibliografía de Freud, y el que pueden adquirir en la comprensión de la recepción histórica de ciertos fenómenos del pasado siglo. Todos estos autores explotan las dificultades existentes a la hora de encasillar el uso de los conceptos psicoanalíticos en el ámbito clínico. La evolución histórica del psicoanálisis cuestionaría esta limitación. Fue el propio Sigmund Freud el que, en un momento de su obra, trató de aplicar sus propias categorías para llevar a cabo el diagnóstico de patologías sociales. *El malestar de la cultura*, *La psicología de las masas*, *El porvenir de una ilusión* o *Moisés y el monoteísmo* son clásicos en la bibliografía psicoanalítica que problematizan la restricción de conceptos como trauma, duelo, narcisismo... a la evolución psíquica del individuo. Al fin y al cabo, tal y como defiende Dominick LaCapra en *Escribir la historia, escribir el trauma*,⁷ la propia génesis de este tipo de categorías cuestiona esta limitación, en la medida en que su diagnóstico depende siempre del contexto –social o familiar– de pertenencia de cada sujeto. Así plantea esta situación el propio Freud al inicio de *Psicología de las masas*:

La psicología individual concreta, ciertamente, al hombre aislado e investiga los caminos por los que el mismo intenta alcanzar la satisfacción de sus instintos, pero sólo muy pocas veces y bajo determinadas condiciones excepcionales le es dado prescindir de las relaciones del individuo con sus semejantes. En la vida

3. Cathy CARUTH: *Unclaimed experiences*, Baltimore, Johns Hopkin University Press, 1996.
4. Frank ANKERSMIT: «Trauma and Suffering: A Forgotten Source of Western Historical Consciousness», en Jörn RÜSEN (ed.): *Western Historical Thinking. An Intercultural Debate*, Nueva York, Berghahn Books, 2002. Frank ANKERSMIT: *Sublime historical experience*, Stanford, Stanford University Press, 2005.
5. Dominick LACAPRA: *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, Trad. T. Arijón, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2006; ÍD.: «Reflexiones sobre el debate de los historiadores», en *Representar el Holocausto*, Trad. Marcos Mayer, Buenos Aires, Prometeo libros, 2008, pp. 59-82; ÍD.: «History beyond the Pleasure Principle?», en Frank ANKERSMIT, Ewa DOMANSKA y Hans KELLNER (eds.): *Re-figuring Hayden White*, Stanford University Press, 2009, pp. 231-256; ÍD.: *History and its limits: human, animal, violence*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2009.
6. Eric L. SANTNER: *Stranded objects. Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1990.
7. Dominick LACAPRA: *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.



• Registro de soldados enterrados en un cementerio inglés de la Gran Guerra en los campos de Flandes. Foto NSD

anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado.⁸

Teniendo en cuenta estos problemas, en las próximas páginas llevaremos a cabo una definición de los conceptos tratados y expondremos las bases de su utilización en un contexto colectivo de recepción historiográfica. Este análisis cumplirá fundamentalmente dos objetivos: (1) dar cuenta de la potencialidad de los conceptos psicoanalíticos que abordamos para diagnosticar problemas historiográficos y (2) definir el rol que juega el relato histórico en los procesos sociales de tratamiento de heridas derivadas de traumas colectivos. En este sentido nuestro estudio trata de contribuir al desafío que plantea Jörn Rüsen al inicio de su ensayo «Mourning by History. Ideas of a New Element in Historical Thinking».⁹ El autor constata que los estudios metahistóricos han soslayado las implicaciones que podría tener la aplicación del concepto de duelo –como mecanismo subjetivo– a las actividades culturales a través de las cuales los colectivos dan sentido a su pasado. El ensayo de Rüsen ofrece una argumentación a favor de la caracterización de la conciencia histórica como mecanismo de duelo, en tres niveles diferentes: en relación al suceder de generaciones, a la idea de Estado-nación y a la de humanidad. Aunque sus tesis son acertadas y sus análisis serán tenidos en cuenta en nuestro estudio, el texto de Rüsen carece de un estudio de los conceptos psicoanalíticos que utiliza, para poder compararlos y ver su efectividad en un caso histórico concreto. A dicho tipo de análisis nuestro estudio trata de contribuir.

Es preciso constatar también que nuestra tesis no deja de ser especialmente anti-intuitiva. Al fin y al cabo, el duelo es un proceso conformado por elementos emocionales relacionado con el pasado inmediato. La historia, al contrario, se define en principio sobre la base de operaciones cognitivas y describe el pasado a

8. Sigmund FREUD: *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza, 2015, p. 6.

9. Jörn RÜSEN: «Mourning by History. Ideas of an New Element in Historical Thinking», *Historiography East and West*, vol. 1, n.º 1 (2003), pp. 13-38, esp. p. 14.

largo plazo. Ante tal dificultad argumentaremos que el potencial metafórico vinculado a la noción de duelo, desde su génesis, permite conmensurar este abismo.

Para ello plantearemos la definición del «duelo» y reflejaremos sus mecanismos de enfrentamiento con la pérdida desde el estudio *Duelo y melancolía* de Sigmund Freud. A partir de ahí podremos problematizar la viabilidad de estos conceptos psicoanalíticos para dar cuenta de problemas historiográficos. Una vez llegados a este punto trataremos de cómo pone en práctica Saul Friedländer en su obra *¿Por qué el Holocausto? Historia de una psicosis colectiva*, «operar por inducción, partiendo de los hechos históricos hacia la teoría psicoanalítica».¹⁰

DUELO Y MELANCOLÍA

En aquel ensayo Freud desarrolla, sobre la base del material empírico disponible en su época, un estudio comparativo del duelo y la melancolía. Considera que ambas tienen una característica en común: constituirse como formas psíquicas de respuesta ante la pérdida de un objeto que se encontraba *catectizado*. Es decir, investido de una pluralidad de afectos y valores que le concedían un significado especial para el sujeto. Ahora bien, la diferencia entre ambos procesos salta a la vista. Mientras el duelo se considera como una respuesta natural a la pérdida, que responde a la incapacidad temporal de adaptarse a la nueva realidad –como un período de transición–, la melancolía es considerada habitualmente como un tipo de patología. Veamos cómo refleja la idiosincrasia de cada estado:

La melancolía se caracteriza psíquicamente por un estado de ánimo profundamente doloroso, una cesación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de todas las funciones y la disminución del amor propio [...] El duelo, reacción a la pérdida de un ser amado, integra el mismo doloroso estado de ánimo, la cesación del interés por el mundo exterior – en cuanto nos recuerda a la persona fallecida–, la pérdida de la capacidad de elegir un nuevo objeto amoroso –lo que equivaldría a sustituir al desaparecido– y el apartamiento de toda función no relacionada con la memoria del ser querido [...]. En realidad, si este estado no nos parece patológico es tan sólo porque nos lo explicamos perfectamente.¹¹

Tal y como lo plantea el esquema de Freud, la diferencia determinante entre el duelo y la melancolía estriba en la pérdida del amor propio y la aparición de sentimientos de culpa, de la que carece el primero pero contiene la segunda. El melancólico reacciona a la ausencia del objeto a través de una degradación de

10. Saul FRIEDLÄNDER: *¿Por qué el Holocausto? Historia de una psicosis colectiva*, Barcelona, Gedisa editorial, 2007, p. 13.

11. Sigmund FREUD: «Duelo y melancolía» en *El malestar de la cultura*, Madrid, Alianza, 2011, p. 305.

su autoestima, por lo que la pérdida redonda en su propio yo. Esta situación explica la presencia de sentimientos de culpa y la propia denuncia del sujeto, ante sí mismo y ante los demás, de sus propias deficiencias. La pérdida del objeto se transforma en la sensación de que algo de sí mismo ha desaparecido.

A este proceso subyace una identificación del individuo con la alteridad perdida. Es decir, el elemento característico de la reacción melancólica es que se fundamenta sobre una relación previa de identificación narcisista con el objeto receptor de su energía *libidinal*. En el sujeto melancólico no hay una frontera clara entre el yo y el otro. La pérdida del otro se experimenta como una pérdida del yo, al que regresa la energía libidinal dirigida previamente a aquel. La predisposición a la melancolía depende del predominio del narcisismo en la elección del objeto. En ese sentido, el objeto no era valorado por sus cualidades intrínsecas, sino por la función que desempeñaba en la economía egológica. Por tanto, el mantenimiento de la actitud melancólica implicará un rechazo a asumir la pérdida, en tanto que se considera íntimamente ligada a sí.

El duelo, en cambio, se caracteriza por la desaparición de un objeto que era amado por sí mismo, cuyos límites con la propia subjetividad nunca se llegaron a desdibujar. Es precisamente esa separación la que permite la superación de la pérdida, a través de un período de tiempo en el que se impone al sujeto el principio de realidad, que le permitirá liberarse de su dependencia y *catectizar* nuevos objetos. Consecuentemente, no resulta difícil determinar en qué medida la superación de una pérdida implica llevar a cabo el paso de la melancolía al trabajo de duelo, o lo que es lo mismo, la superación del narcisismo primitivo que subyace a la identificación con el objeto en cuestión. No obstante, como indica Dominick LaCapra,¹² las formulaciones de la relación entre el duelo y la melancolía son ambiguas en el ensayo de Freud. Esto se debe a que la segunda se presenta a veces como una condición de la puesta en práctica de la primera –con precedencia temporal– y otras veces es presentada como obstáculo. En este sentido, es muy significativa la apuesta que en su última obra realiza Enzo Traverso a favor de separarnos de buena parte del enfoque freudiano y despatologizar la melancolía.¹³ Solo así podremos percibir ese estado mental y colectivo no como una resignación autocomplaciente, sino como un presupuesto para la propia práctica de duelo, convertido en principio de la actividad social.

En otra de sus obras, *Más allá del principio de placer*,¹⁴ Freud establece una caracterización del duelo como integrado en el estado previo a la madurez del individuo. Desde su punto de vista, el niño tiene que lidiar con la herida infligida a su narcisismo primitivo, con la ruptura de su sueño de omnipotencia que supone la separación con la madre. La superación de este estado es interpretada por

12. Dominik LACAPRA: *Escribir la historia...*, p. 227.

13. Enzo TRAVERSO: *Left-Wing Melancholia. Marxism, History, and Memory*, Nueva York, Columbia University Press, 2016, p. 45.

14. Sigmund FREUD: *Totem y tabú*, Madrid, Alianza, 2011.



• Ceremonia conmemorativa diaria en el memorial de la ciudad de Ypres por los aliados caídos durante las batallas del saliente de Ypres en la Gran Guerra. Foto NSD

Freud como un proceso de duelo que transforma su narcisismo fragmentado en la formalización del comportamiento simbólico. Ahora bien, este trabajo tiene una casuística peculiar: se produce a través de un objeto simbólico transicional que sustituye a la madre, un objeto que tiene la capacidad de llevar a cabo una representación del elemento ausente.

A esta tesis subyace la interpretación realizada por Eric L. Santner del juego *fort/da* (fuera/dentro), que Freud describe como un proceso de superación del abandono que sufre el infante. La primera premisa de Freud, según este análisis, es que el niño no sufría ante la ausencia de la madre, porque la sustituía por un ritual consistente en lanzar un juguete atado con una cuerda lo más lejos posible, para después recuperarlo. Este objeto sería

un significante de la madre que desaparece para el niño, y la recuperación del juguete sería un consuelo y simulación de su –ya extinta– identidad con aquella. Este es el mecanismo que permite adaptarse y controlar el abismo de indeterminación derivado de la ruptura de su narcisismo primitivo, del encuentro con una alteridad que no se deja absorber por sus mecanismos integradores. Es un procedimiento de cura descrito por Eric L. Santner como *homeopático*, en la medida en que opera a través de una integración progresiva del elemento negativo, de la ausencia del sueño de poder, que permite su regulación. Veamos cómo lo plantea:

En el juego *fort/da* es la manipulación rítmica de los significantes y las figuras, los objetos y las sílabas que representan una ausencia, la que sirve como el veneno que cura. Estos significantes son dosis simbólicas controladas de una ausencia y renuncia, que ayuda al niño a sobrevivir a la negatividad de la ausencia de la madre.¹⁵

Por tanto, podemos reconstruir la casuística que subyace al duelo de la siguiente manera: un sujeto se halla ante una identificación narcisista con un objeto, investido de afectos y valores, al que considera como parte de sí mismo.

15. Eric L. SANTNER: *Stranded objects...*, p. 21.

La ausencia repentina de dicho objeto implica el surgimiento de una patología melancólica, que trae consigo la incapacidad de investir libidinalmente otros objetos y la tendencia del sujeto a proyectar su frustración en sentimientos de culpa, que dirige hacia sí mismo.

La superación de esta situación se produce a través del establecimiento de una frontera nítida entre el sujeto que sufre y el objeto que falta. Este proceso le permitirá al primero distinguir entre un pasado, un presente y futuro, bajo cuyo horizonte potencial no se encuentra el objeto perdido. Este mecanismo opera a través de la mediación de objetos intermediarios que son significantes de la ausencia y que permiten gestionar su falta a través de un procedimiento homeopático. La pregunta que debemos plantearnos ahora es ¿en qué medida este esquema es reproducible en el ámbito colectivo, en el enfrentamiento de las sociedades con su pasado traumático?

EL TRAUMA COMO DESENCADENANTE DE LA PÉRDIDA

En la anterior pregunta hemos introducido un concepto psicoanalítico que nos va a servir de prisma para establecer nuestras comparaciones. Nos referimos a la noción de trauma. Al fin y al cabo, toda experiencia traumática trae consigo la pérdida de un elemento investido con gran cantidad de afectos, ante la que el duelo y la melancolía se presentan como dos respuestas posibles. A lo largo del siglo pasado acaecieron ciertos eventos que han sido considerados como traumáticos. No únicamente para los individuos que sobrevivieron a los mismos, sino también para las comunidades políticas que heredan la tarea de reconstruirse desde las ruinas que aquellos dejaron. Vamos a partir de la definición de este concepto que presentan Laplanche y Pontalis en su *Diccionario de psicoanálisis*: «Acontecimiento de la vida de un sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad del sujeto de responder adecuadamente y los afectos patógenos que provoca en la organización psíquica».¹⁶

La experiencia traumática es aquella que desborda los mecanismos psíquicos de defensa del sujeto, dejando una huella en su retina e imposibilitando la comprensión y el recuerdo de la misma. Esta condición está detrás de su reaparición espontánea e incontrolada en la psique del individuo. Para llevar a cabo el traslado de este concepto al plano colectivo es preciso establecer en qué medida el evento plantea una reformulación de la temporalidad natural que subyace a la evolución subjetiva.

En un estado de evolución temporal habitual, el presente es un punto de transición entre el pasado y el futuro, dando lugar a una secuencia lineal en la

16. Jean Laplanche y Jean-Bertrand PONTALIS: *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 447.

que el pretérito es retenido mnémicamente y el futuro es esperado y proyectado. Siempre existen fronteras nítidas entre las tres instancias temporales. Ahora bien, la experiencia traumática, al desbordar los mecanismos de recepción del sujeto, se caracteriza por la imposibilidad de ser recordada, de ser integrada en la cadena narrativa de recuerdos del individuo que le permite definirse a sí mismo. Precisamente debido a esa naturaleza, el recuerdo se manifestará recurrentemente en la conciencia con la misma intensidad que el propio presente, repitiéndose de forma patológica e incontrolada. Bajo la dinámica del trauma, el futuro y el presente se identifican con un punto del pasado que no cesa de reproducirse. La articulación temporal del evento traumático es especialmente paradójica: se trata de un pasado que no pasa porque no deja de pasar.

La anterior caracterización del evento traumático no deja de traernos reminiscencias respecto al título del ensayo del historiador alemán Ernst Nolte: «El pasado que no pasará: Un discurso que podrá ser escrito pero no liberado». Su definición del pasado nacional-socialista, del peso de la memoria del holocausto en su propio presente, es especialmente reveladora:

El «pasado que no pasa» puede únicamente referirse al pasado nacional-socialista de los alemanes. Esta cuestión implica que normalmente el pasado pasa, por lo que el hecho de que no pase debe ser algo excepcional. Así, al pasar, el pasado no puede ser visto como desapareciendo. La era de Napoleón I, por ejemplo, es repetidamente hecha presente en los estudios históricos. [...] Pero estos pasados han perdido aparentemente la vivacidad que tenían para sus contemporáneos. Por esta razón se los puede dejar a los historiadores. El pasado nacional-socialista, sin embargo, no parece sujeto a ese proceso de atenuación [...] Parece haberse vuelto más vital y poderoso, no como modelo representativo sino como pesadilla, como un pasado en proceso de establecerse a sí mismo en el presente o que está suspendido sobre el presente como la espada del verdugo.¹⁷

Esta situación de la sociedad alemana, que Nolte denuncia y trata de superar a través de un nuevo proyecto historiográfico, se caracteriza por la focalización del presente en un evento del pasado cuya memoria se impone sobre aquel con todo su peso. Sólo así es posible explicar que la memoria del holocausto se siga perpetuando en un contexto social, político y cultural que manifiesta una obsesión por la culpa, transmitida generacionalmente a través de los mecanismos de memoria cultural del grupo. De ahí que, sobre la base del lugar que ocupa el peso de la memoria del Holocausto en la Alemania de la postguerra, podamos diagnosticarle a esta sociedad la patología de la melancolía.

17. Ernst NOLTE: «The Past That Will Not Pass: A Speech That Could Be Written but Not Delivered» en J. KNOWLTON y T. CATES (eds.): *Forever in the Shadow of Hitler?* New Jersey, Humanities Press, 1993, pp. 18-24, esp. p. 18. Originalmente publicado en alemán como *Historikerstreit: Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Múnich, R. Piper GmbH & Co., 1987.



• Il sacrario militare di Redipuglia in Friuli, Venezia-Giulia, ricostruito in la época fascista en memoria de 100.000 soldados muertos en la Gran Guerra. Foto NSD

Desde el punto de vista de Eric L. Santner la sociedad alemana en la postguerra, ante la intensidad hiperbólica de un recuerdo como el holocausto y la pérdida de los anteriores elementos de identificación libidinal –ahora motivos de vergüenza, negación o culpa–, se caracteriza por una constante desorientación y por la incapacidad de construir un *Wir*, un nosotros. Así, la casuística psicoanalítica de los procesos de superación del estado melancólico requiere de un proceso de duelo respecto de aquellos anteriores objetos de identificación, que serán representados como algo separado de la propia sociedad alemana permitiendo su superación.

En definitiva, el método para enfrentarse a los efectos de aquella pérdida consiste en asumirlos como eventos concretos desligados de nuestra propia subjetividad, estableciendo unos límites particulares a sus consecuencias. Es decir, a través de un proceso de duelo que explicitará la relación del sujeto con el objeto, enfatizando los límites existentes entre ambos. Esta labor permite la superación del narcisismo al separar el yo del tú, al respetar la alteridad, no asimilable, del otro. Sólo así se podrán aceptar las consecuencias derivadas de los hechos traumáticos y tematizar las relaciones empáticas con el objeto perdido. Como indica LaCapra:

La elaboración es un quehacer articulario: en la medida en que elaboramos el trauma (así como las relaciones transferenciales en general), nos es posible distinguir entre pasado y presente, y recordar que algo que nos ocurrió (o lo ocurrió a nuestra gente) en aquel entonces, dándonos cuenta empero de que vivimos aquí y ahora, y hay puertas hacia el futuro.¹⁸

18. Dominik LA CAPRA: *Escribir la historia...*, p. 46.

El trabajo de duelo está proyectado hacia el objetivo de recuperar la temporalidad natural de la conciencia subjetiva, al superar esa identificación cíclica del presente y del futuro en el pasado. Un proceso que requiere del establecimiento de una distancia conceptual con el objeto en cuestión, para superar su carencia, definir la propia identidad y convertir nuevos objetos en polos de atracción. Hay una pluralidad de acciones colectivas y prácticas culturales que pueden contribuir al establecimiento de una práctica de duelo que reactive la identidad de la memoria colectiva: rituales conmemorativos, museos, monumentos... Son elementos de la memoria colectiva que permiten llevar a cabo una elaboración de la pérdida. Ahora bien, la cuestión que vamos a tratar de abordar a continuación es si el propio texto histórico, la historiografía como disciplina situada en un contexto histórico particular, contribuye a la consolidación de ese proceso de duelo. Veamos nuevamente cómo plantea Dominick LaCapra este problema:

¿Puede participar la historiografía, al menos de forma limitada, en el proceso, complejo y autoreflexivo, de elaborar el pasado? Esto podría ser posible, especialmente en niveles colectivos, a partir del examen y monitorización de la memoria, que contrarresta la repetición compulsiva, elabora distinciones viables, revela posibilidades no realizadas en el pasado, problematizadas a través de la historización del presente, y abre posibles –y posiblemente más deseables– futuros.¹⁹

Para responder a esta cuestión vamos a plantearnos cuál es la función específica del relato histórico en un periodo postraumático, como el de la posguerra alemana. Para ello deberemos, brevemente, reflejar las relaciones y los elementos comunes entre los procesos de escritura de la historia y el acto de duelo.

Jörn Rüsen nos da la clave para entender esta conexión: «Debemos darnos cuenta de que el pensamiento histórico en sí mismo está atado a la misma lógica que sigue el proceso de duelo, al menos parcialmente, en sentido formal: Hace que el pasado ausente, que es parte de la identidad de uno mismo, sea parte de su día a día».²⁰

Recordemos cuál era la casuística del proceso del duelo, tal y como la planteaba Freud en *Más allá del principio de placer*, en el caso del infante que tiene que asimilar la separación de la madre. El duelo operaba a través de un mecanismo de mediación que consistía en la representación de la ausencia del objeto perdido. El proceso del duelo adquiere la forma de la «presencia de una ausencia». Es decir, se trata de representar lo perdido a través de un formato diferente que lo mantiene en el presente. El panegírico que se realiza en un ritual funerario tiene precisamente una función análoga: mediar en la desaparición del sujeto a través de la puesta en común de su memoria bajo el soporte del lenguaje a través de un discurso que la mantiene vigente. De ahí que podamos relacionar, como

19. Dominik LACAPRA: «History beyond the Pleasure Principle?...», esp. p. 246.

20. Jörn RÜSEN: «Mourning by History...», p. 18.

hace Ricoeur, al discurso histórico con un ritual conmemorativo. O que podamos definir la escritura de la historia, tal y como plantea Michael de Certeau en *La escritura de la historia*, como «el efecto indefinido de la pérdida y la deuda».²¹

DUELO E HISTORIOGRAFÍA EN UN CONTEXTO POSTRAUMÁTICO

Para desarrollar cómo el relato histórico desempeña esta función en el contexto postraumático alemán, vamos a tomar como referentes tres ensayos de varios autores que, en las últimas décadas, han analizado esta cuestión a partir de categorías similares a las que manejamos: la obra del historiador Dominick LaCapra,²² la de Eric L. Sandner²³ y la del historiador Saul Friedländer.²⁴

Es preciso dar cuenta inicialmente de la idiosincrasia propia de los procesos de escritura de la historia del holocausto. La característica de esta historiografía que más resalta es la imposibilidad de integrar el holocausto en una narrativa «redentora», que sitúe al evento bajo una coherencia narrativa a partir de la cual sea posible dar sentido al fenómeno en su totalidad. A juicio de los tres autores que retomamos, esta especificidad de la historia de la *shoah* deriva de la influencia que tiene el evento en los contextos sociales y culturales desde los que se produce su inmersión en una trama histórica. Es decir, es una consecuencia de la eliminación de las distancias existentes entre el sujeto y el objeto de conocimiento histórico. Esta situación, lejos de desacreditar el estatuto epistémico de la historiografía del holocausto, constituye una característica inherente a la denominada *historia del presente*, que es posible categorizar sobre la base de la noción psicoanalítica de *transferencia*. La relación transferencial del investigador con el hecho histórico que analiza refiere al conjunto de implicaciones, en los procesos de escritura de la historia, derivadas de las emociones y juicios de valor del primero en relación al segundo. Se trata, por tanto, de ciertas disposiciones subjetivas a las que subyacen aspectos psicológicos, cuya presencia es insoslayable en la historia del holocausto. Friedländer enumera algunas de esas disposiciones: «sería suficiente con referirnos a la culpa, al odio a uno mismo y a todas las sombras de ambivalencia entre las víctimas supervivientes, para percibir las diferencias en las narrativas producidas desde un, aparentemente, bien definido punto de vista único.»²⁵

21. Michel de CERTEAU: *La escritura de la Historia*, Universidad Iberoamericana, México, 2006.

22. Dominik LACAPRA: «Reflexiones sobre el debate de los historiadores...».

23. Eric L. SANTNER: «History beyond the Pleasure Principle: Some Thoughts on the Representation of Trauma», en Saul FRIEDLÄNDER (ed.): *Probing the limits of representation*, Cambridge-Londres, Harvard University Press, 1992, pp. 143-154.

24. Saul FRIEDLÄNDER: «Trauma, Transference and «Working through» in Writing the History of the «Shoah», *History and Memory*, vol. 4, n.º 1 (1992), pp. 39-59.

25. *Ibid.*, p. 45.



• Memorial de la Batalla de Inglaterra en Embankment, Londres. Foto NSD

Ahora bien, el mismo Saul Friedländer defiende, unas páginas más adelante, que esta relación transferencial con el fenómeno traumático se traduce en dos tendencias que juegan necesariamente un rol en el trabajo del historiador del Holocausto.²⁶ Por un lado, la tentativa de establecer una distancia con el objeto de estudio derivada de la pretensión de objetividad en el resultado de la investigación. Por otro lado, el impacto emocional y su perturbación ante el drama humano que tiene que narrar.

Ahora bien, partiendo de esta situación, el origen del proceso de duelo, respecto de esta carga, es el reconocimiento de la presencia de ambas tendencias en el trabajo historiográfico, requisito para la búsqueda de elementos que produzcan cierto equilibrio entre ambas. Es decir, una vez que hablamos de la relación transferencial como condición inherente a la historia del holocausto –por los supuestos teórico-prácticos que subyacen a su investigación– existen diferentes formas de enfrentarse a la misma. Y las diversas maneras varían en función del reconocimiento de dicha dependencia. Esta condición refleja una de las mayores virtualidades que se le ha atribuido al psicoanálisis en su aplicación a los estudios históricos. Es decir, su utilidad para servir como método reflexivo a través del cual el historiador puede tener el conocimiento de ciertos presupuestos que operan en su labor, con el fin de controlarlos en la medida de lo posible. Los vínculos prácticos del psicoanálisis con la historiografía no constituyen, en este sentido, un obstáculo a la cientificidad de aquella, sino un apoyo necesario para la misma.

Una forma de escribir la historia que ignora dicha dependencia consiste en el establecimiento de comparaciones de largo alcance que funcionan como mecanismos de negación de la carga traumática. Inhibe los mecanismos de duelo y contribuye a perpetuar el estado de melancolía, al negar la identificación previa con el objeto perdido: en este caso, la conformación de una identidad cultural

26. *Ibíd.*, p. 51.

alemana. A nuestro juicio, es posible introducir ciertas revisiones historiográficas, como la realizada por Ernst Nolte o Andreas Hillgruber, dentro de este modelo. Ambos postulan –a un nivel metahistórico– una independencia del historiador respecto a los hechos. Unas premisas que inhabilitan un estudio adecuado del contagio emocional subyacente.

Tanto la caracterización del Holocausto como una «acción asiática» – en base a una especulación poco plausible – por parte de Nolte, como el rol desproporcionado que concede Hillgruber a Hitler como principal responsable del mismo, entran dentro de esta categoría. Las reivindicaciones de ambos autores están ligadas a la simulación de una condición de independencia respecto a aquellos eventos. Es precisamente esta creencia ilusoria en la autonomía del ámbito historiográfico, respecto a las respuestas afectivas y emocionales ante el evento en cuestión – que sirve de presupuesto a los modelos revisionistas-, la que permite a Eric Santner definirlas como formas de «fetichismo narrativo». Veamos cómo plantea este concepto:

Por fetichismo narrativo refiero a la construcción y aplicación de una narrativa consciente o inconscientemente designada para liberarnos de los restos del trauma o pérdida que han provocado la creación de esa narrativa en primer lugar. El uso de la narrativa como fetiche puede ser contrastado con un diferente modo de comportamiento simbólico que Freud denominó *Trauerarbeit* o «el trabajo del duelo». Ambas, el fetichismo narrativo y el duelo son respuestas a la pérdida, a un pasado que se niega a desaparecer dado su impacto traumático.²⁷

Vamos a desarrollar con mayor profundidad un ejemplo paradigmático de este tipo. Uno de los historiadores revisionistas más importantes de la Alemania de la postguerra fue el, ya citado, Ernst Nolte. En su obra se oponía frontalmente a la tesis de la singularidad del Holocausto y defendía la posibilidad de integrar este fenómeno en cadenas causales a largo plazo que dieran cuenta de todos sus factores y agotaran su idiosincrasia. Así, dentro de este modelo, Nolte plantea una relación de precedencia temporal y causal entre el genocidio soviético y el alemán. Es decir, define el Holocausto como una respuesta –coherente en su contexto– de la sociedad alemana en los años anteriores a la postguerra ante el miedo a los crímenes que el régimen soviético cometía en el este. En este sentido, el holocausto aparecía definido como una «obra asiática» cuya única singularidad consistía en la innovación técnica que suponía el uso de la cámara de gas.

Ahora bien, analicemos el supuesto de la argumentación del Nolte. El historiador alemán trata de generar en el lector de su obra una empatía o identificación retrospectiva con la sociedad alemana de hace varias décadas. Creando, por tanto, la ficción consistente en poder situarnos en un espacio histórico que no se encuentra afectado por la herida traumática que da origen al propio proceso de historización del holocausto. Nolte está presuponiendo la posibilidad de escribir

27. Eric L. SANTNER: «History beyond the Pleasure Principle...», p. 144.

la historia al margen de las relaciones transferenciales con el objeto de estudio. En este sentido, esta construcción historiográfica sirve de mecanismo de defensa para evitar afrontar la pérdida. Al fin y al cabo, de su argumentación se deriva la minusvaloración del genocidio nazi al insertarlo en una cadena narrativa de mayor escala de la que sólo es una instancia. Es posible aplicarle, por tanto, la crítica que Werner Bohleber resume de la siguiente forma:

Así puede ser experimentado el pasado histórico como una carga que uno quiere rechazar u olvidar, en lugar de utilizarla como fuente de memorias y verdad que, a través de un proceso doloroso y tormentoso, pueden ayudar al individuo a alcanzar su integridad personal.²⁸

Al contrario, la aplicación del esquema del duelo a la historia de un evento traumático tiene que reflejar tanto en un plano histórico los eventos acaecidos, como en el plano metahistórico los presupuestos sobre los que descansa la escritura de la historia relacionada con la presencia de una carga traumática que se pretende elaborar. En este sentido, nuestro modelo teórico debe partir de la asunción según la cual no existe frontera alguna entre la historia y la memoria colectiva. La contribución del relato histórico al proceso de duelo consiste en que establece una separación entre el pasado traumático y el presente, reflejando las deudas de un colectivo con las generaciones que le preceden. Así, se permite que el pasado pase, pero de forma autocrítica, manteniendo, en ese formato de la presencia de lo ausente, las huellas de aquel evento en la memoria colectiva.

Por tanto, esta caracterización del papel de la historiografía en los procesos postraumáticos nos permite apreciar la naturaleza de la figura del historiador como vector de los procesos de diálogo social. La labor que desempeña en la construcción de una imagen del pasado de un grupo humano o de su propia nación, nos permite definir su función como la de un elemento fundamental en el proceso de superación y duelo respecto a la pérdida traumática.

Para dar cierre a estas cuestiones vamos a resumir brevemente las tesis hasta ahora desarrolladas. El duelo hace posible superar la pérdida traumática –la repetición compulsiva de un recuerdo en la conciencia– a través de mecanismos de elaboración que permiten el reconocimiento de que el objeto perdido no es inherente al sujeto y su ausencia no implica una carencia del ego. Es decir, el duelo se produce a través de la superación del narcisismo melancólico. Este proceso también tiene una lectura posible en términos de articulación temporal. El duelo permite que el presente se deje de identificar con el pasado traumático. Separa los estratos temporales y, por tanto, abre un nuevo horizonte de posibilidades indeterminadas en el futuro.

28. Werner BOHLEBER: «Transgenerational Trauma, Identification, and Historical Consciousness», en Jürgen STRAUB y Jörn RÜSEN (eds.): *Dark Traces of the Past. Psychoanalysis and Historical Thinking*, Nueva York-Oxford, Berghahn Books, 2010, pp. 69-82, esp. p. 81.

Ahora trasladémonos a un contexto colectivo. La cultura y política alemana en la postguerra se caracterizan por la manifestación de una fractura en la identidad colectiva derivada de la presencia de un pasado traumático que no deja de repetirse, foco de obsesión y culpa generalizada. La fuente de esta situación se encuentra en la previa introyección del objeto perdido como consecuencia de la toma de consciencia presente de que se carece de algo que resultaba esencial para la comunidad. Así, este planteamiento se traduce tanto en la incapacidad de construir nuevos referentes colectivos, fundamentos de una identidad común, como en una situación de desorientación y anomia generalizada. Ante esta situación, adecuada a la idiosincrasia de la melancolía, se debe imponer un proceso de superación de la pérdida que contextualice el fenómeno traumático y revele la separación entre aquel objeto identificado del pasado y la actual cultura política. Este proceso de desidentificación requiere de una rearticulación de los estratos temporales: requisito en el que juega un papel fundamental la escritura de la historia. Al fin y al cabo, aquella se encarga de enmarcar el pasado como pasado, creando una distancia con aquel, por parte del auditorio, y contribuyendo a detener su influencia en el presente. La historiografía crítica y autocrítica que reivindican LaCapra y Friedländer contribuye al proceso de duelo en la medida en que ayuda a restañar las heridas del pasado –las discontinuidades de la memoria colectiva– estableciendo un nuevo sentido de continuidad que ayude a construir una identidad común. Esta nueva identidad, aunque no olvide las enseñanzas del pasado –están presentes en los monumentos, en los museos y en los propios documentos–, no estará obsesionada con su presencia.

Por tanto, considero que los elementos que permiten establecer una analogía entre el uso del duelo, como terapia individual para superar la pérdida, y la caracterización de la historia en un contexto más amplio, son las relaciones que ambos establecen entre dos conceptos: la identidad –en un sentido narrativo– y la discontinuidad. El trauma, en tanto que ruptura de la coherencia entre el pasado, el presente y el futuro, constituye la constatación del fracaso a la vez que el desafío de la labor del historiador. Ya que la construcción o reconstrucción de la identidad desgarrada por aquel –que hemos definido como el fin de la tarea del duelo– depende del surgimiento de la conciencia histórica.

Precisamente, la eliminación de la radical discontinuidad que supone el trauma, a través de su inmersión en un soporte común e interpretable como es la escritura, implica, a su vez, que la función de la historiografía está ligada al establecimiento de una narratividad en la comprensión del pasado, de una construcción del pretérito que permita al colectivo contarse a sí mismo su propia historia. Resulta bastante fácil constatar que, una de las premisas que nos guía en nuestra investigación, es la asunción de que la identidad, personal o colectiva, se constituye a través de la intervención de un proceso narrativo. Es decir, sobre la base de la mediación que supone la articulación de un relato coherente que dé sentido a las memorias del pasado y que permite al sujeto reconocerse a sí mismo. Esta

interpretación se apoya en los estudios desarrollados sobre estas cuestiones por Paul Ricoeur en «La identidad narrativa»,²⁹ *Tiempo y narración* y *Sí mismo como otro*.³⁰ El trauma es una falla en la configuración narrativa del pretérito que está en la base de la identidad colectiva. La caracterización de la historia como soporte del proceso social de duelo está ligada a su contribución de la recuperación de aquella estructuración narrativa del pasado. A partir de esta estructura podría fundamentarse una identidad política en la postguerra, sin que sea negado el desgarramiento interno de esa memoria colectiva. Esta fractura sería representada mediante la forma de la «presencia de lo ausente».

29. Paul RICOEUR: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós Editorial, 1991, pp. 215-230.

30. Paul RICOEUR: *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI, 1996, pp. 106-172.

.....
RAFAEL PÉREZ BAQUERO es Investigador FPU de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia.